

RELASI PEMIKIRAN ISLAM DENGAN KOMUNIKASI DAN KEKUASAAN DALAM EPISTOMOLOGI M. 'ĀBID AL-JĀBIRI

Muhammad Chabibi¹
Institut Pesantren KH. Abdul Chalim
chabibi.akib@gmail.com

Kata kunci:

Relasi Pemikiran
Islam,
Komunikasi,
kekuasaan dan
Epistemologi M.
Abid Al-Jabiri

Abstrak

Pemikiran al-Jābiri yang menjabarkan dengan jelas mengenai corak epistemologi dalam kebudayaan Arab-Islam; Bayāni, Irfāni dan Burhāni memandang adanya peran yang signifikan terhadap koeksistensi pemikiran masing-masing epistemologi. Secara *legitimate*, struktur-struktur kognitif dalam sistem kaedah ilmu keislaman yang mereka bangun tanpa disadari telah menyebarkan dominasi epistemik-nya dan praktek ideologis yang dibawahnya pada saat bersamaan. Pada titik ini, ilmu pengetahuan berkelindan dan berkuat pada jaringan-jaringan kekuasaan dengan menunjukkan masing-masing klaim kebenarannya baik kebenaran sebagai metodologi maupun cara pandang dunia (*world view*) melalui fungsi komunikasi sebagai alat dakwahnya. Oleh karena itu, epistemologi pemikiran Islam tidak dapat lepas dari kuasa dan ijtihad al-Jābiri cukup representatif dalam membongkar formasi-formasi dan struktur pemikiran dari ketiga *epistême* tersebut, sehingga pembacaanya terlaksana secara keseluruhan sebagai unsur-unsur yang berada dalam jaringan-jaringan kekuasaan.

Keywords:

Relation of Islam
Thought,
Communication,
Power and
Epistemology of
M. Abid Al-Jabiri

Abstract

Al-Jabiri's thinking that clearly defines the mode of epistemology in the Arab-Islamic culture; Bayani, Irfani and Burhani looking at the significant role of the coexistence of their own ideas of epistemology. legitimately, cognitive structures in the rule system of Islamic sciences which they build –unwittingly– spreading it's epistemic domination and ideological practices are carried at the same time. At this point, science closely related and linked to the networks of power with showing each either truth claims as the methodology and the way of the world view through a communication function as a means of propaganda. Therefore, the epistemology of Islamic thought can not be separated from the power. And al-Jabiri's work to be representative in dismantling formations and structures of thought from the three epistemologies, so those comprehensions are implemented as a whole as elements that are in power networks.

¹ Dosen Institut Pesantren KH. Abdul Chalim

A. Pendahuluan

Corak pemikiran Islam (*an-Nuẓum al-Ma'rifiyah al-Ṣalāsah*) Bayāni, Burhāni dan Irfāni seperti yang dicatat oleh al-Jābiri sebagai pemikiran dominan yang terdapat pada keilmuan tradisi Islam setidaknya memiliki hubungan hangat dengan kekuasaan secara institusional, pada satu pihak. Misalnya, kelompok nalar Bayāni lebih mengedepankan sistem *Khilāfah* dalam urusan negara, sedangkan kelompok nalar Irfani lebih mengorbitkan sistem *Imāmah* atau *al-Wilāyah* dan terakhir kelompok nalar Burhani menganggap sistem negara yang seperti diterapkan dalam kitab "*al-Madīnah al-Fāḍilah*" oleh seorang Filosof Abu Naṣr al-Fārābī (870-950 M) adalah yang paling ideal sebagai sistem pemerintahan. Di pihak lain, untuk mengukuhkan koeksistensi nalar atau pemikiran yang dibangun, masing-masing kelompok tersebut membuat konstruksi-konstruksi kognitif yang berkenaan dengan sistem kaedah dalam ilmu pengetahuan keislaman. Oleh karenanya, otonomisasi-otonomisasi di wilayah pengetahuan yang terbangun itu melegalkan eksistensinya baik dari aspek ideologi, dan bahkan epistemologi yang tersebar secara *legitimate* pada alam bawah-sadar manusia di dalam perkembangan kebudayaan Arab-

Islam secara khusus, dan intelektualisme dunia Islam secara umum.

Ketiga epistemologi dalam pemikiran Islam pada sebenarnya hanya berada di ranah kajian keilmuan Islam (fikih, kalam, linguistik dan tasawuf) atau di ranah teori-teori ilmu pengetahuan (*natural sciences*, geometri, dll) atau ranah teori-teori sosial (*social*, *political* dan *anthropology sciences*), yang pernah dilakukan oleh para intelektual Islam klasik. Meskipun secara kognitif demikian, akan tetapi, ketika sebuah epistemologi nalar tersebut menjadi nalar yang bersifat *status quo* dan mempunyai ranah kekuasaan (*domain of power*) maka tanpa disadari telah menyingkirkan dan mengikis peran epistemologi yang lain. Dominasi epistemologi pemikiran ini semakin menguat dan mengakar sebagai aksi ideologis ketika terjalin hubungan baik antara para elit intelektual Islam (Ulamā') dengan para elitis penguasa dengan lebih mengedepankan praktek ideologi kepentingan kelompok dari pada hakikat kebijaksanaan Syarī'at yang seharusnya.

Kontestasi ketiga epistemology pemikiran Islam bukan hanya terdapat pada khazanah keilmuan Islam secara diskursif saja, akan tetapi hal ini memberikan pengaruhnya terhadap kehidupan manusianya secara sosial yang berada dalam

jarring-jaring kekuasaan relasional, ketika merubah cara pandang dunia (*world view*) dan gaya hidup berpengetahuan dengan memodifikasi kegiatan, upacara, dan modalitas bacaan-bacaan dalam tradisi kebudayaan Islam sebagai ranah komunikasi dalam penyiaran koeksistensi nalar dari komunitas epistemologi tertentu dihadapan eksistensi komunitas dari dominasi epistemologi yang lain.

B. Kajian Literatur

Pemikiran Islam

Menurut al-Jābiri (al-Jābiri. 2002: 134), pemikiran Islam merupakan proses nalar yang menggerakkan adanya pemikiran-pemikiran yang bertolak dari materi pengetahuan yang berupa sumber pengetahuan, cara memperoleh pengetahuan, struktur bangunan pengetahuan dan validitas kebenaran konsep yang terdapat di dalam khazanah intelektualitas keislaman. Seperti yang terdapat di dalam ilmu kalam, fikih, ushul fikih, linguistik, tasawuf, ilmu-ilmu kemanusiaan, ilmu politik Islam dan lainnya.

Komunikasi

Kata *komunikasi* atau *communication* dalam bahasa Inggris berasal

dari kata Latin *Communis* yang berarti “sama”, *communico*, *communication*, atau *communicare* yang berarti “membuat sama” (*to make common*). Istilah pertama (*communis*) paling sering disebut sebagai asal kata komunikasi, yang merupakan akar dari kata-kata Latin lainnya yang mirip. Komunikasi menyarankan bahwa suatu pikiran, suatu makna atau suatu pesan yang dianut secara sama (Mulyana. 2015: 46). Beberapa definisi dalam bingkai kontemporer mungkin terlalu sempit, misalnya “komunikasi adalah penyampaian pesan melalui media elektronik”, atau terlalu luas, misalnya “komunikasi adalah interaksi antara dua makhluk hidup atau lebih” sehingga para peserta komunikasi ini mungkin termasuk hewan, tanaman dan bahkan mungkin jin (Mulyana. 2015: 46). Namun meskipun demikian, pengertian komunikasi yang dimaksud di sini adalah komunikasi manusia secara mendalam baik yang berupa verbal maupun non-verbal.

Kekuasaan

Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia, kata kekuasaan berasal dari kata “kuasa” secara etimologis yang berarti kemampuan, kesanggupan, kekuatan untuk melakukan sesuatu atau wewenang untuk sesuatu atau untuk menentukan;

memerintah, mewakili, mengurus, mengatur orang yang berada di bawahnya karena sebuah jabatan atau martabat tertentu (:824). Namun, kekuasaan yang dimaksudkan di sini bukanlah kekuasaan yang berkaitan dengan penguasa atau pemimpin dengan yang dikuasai atau yang dipimpin menurut ilmu Negara-politik. Dan bukan juga sebagai gambaran dari sistem dominasi global yang dilakukan oleh suatu unsur atau suatu kelompok atas yang lain, dan yang karena disalurkan secara berturut-turut, di mana dampaknya melanda masyarakat seutuhnya. Melainkan adalah, sebagai suatu model strategis yang canggih dalam masyarakat tertentu, yang dibentuk dari kekuasaan-kekuasaan mikro yang terpisah-pisah (hubungan kekuatan mikro yang bersifat imanen, yang datang dari bawah). Selain itu, bagi Foucault, terdapat adanya relasi antara kebenaran absolutis dan kekuasaan, bahwa kekuasaan bukanlah sesuatu yang “ada”, kekuasaan sama dengan serba banyak relasi kekuasaan yang bekerja di salah satu ruang atau waktu, dan ia mentransformasi pengertian kekuasaan yang secara konvensional dipahami bahwa kekuasaan itu menindas, sehingga menjadi kekuasaan itu memproduksi kebenaran karena kebenaran berada di dalam relasi-relasi sirkular dengan sistem kekuasaan yang memproduksi

kebenaran dan menjaga kebenaran itu (Foucault. T.t: 133). Suatu kebenaran yang dibawa oleh ilmu, pengetahuan, rasionalitas kelompok, pendidikan, isu-isu akademik, dan sebagainya dalam kerangka relasi kekuasaan melalui penyampaian pesan verbal-nonverbal sesuai dengan bidang ilmu komunikasi-dakwah.

Epistemologi

Epistemology (Greek, Episteme: “Knowledge”; Logos: “account”) is that branch of philosophy which concerned problems of the nature, limits and validity of knowledge and belief (Woozley. 1972: 650). Epistemologi merupakan bahasa Yunani dari kata dasar “*Episteme*” yang berarti pengetahuan dan “*Logos*” yang berarti laporan, merupakan cabang filsafat yang menyangkut problem-problem dasar, batas-batas dan validitas dari pengetahuan dan kepercayaan. Sementara menurut *The Encyclopaedia of Philosophy* menjelaskan bahwa: *Epistemology or theory of knowledge is that branch of philosophy which concerned with nature and scope of knowledge, its presupposition and basis and the general reliability of claim to knowledge* (Hamlyn. 1972: 9). Epistemologi atau teori pengetahuan merupakan cabang filsafat yang bersangkutan dengan sifat

dasar dan ruang lingkup dari pengetahuan, praanggapan-praanggapan dan dasar-dasarnya serta reliabilitas umum dari tuntutan pengetahuan. Dengan kata lain, epistemologi adalah teori pengetahuan yang membicarakan bagaimana cara memperoleh ilmu pengetahuan, asal usul pengetahuan dan obyek pengetahuan sebagai materi yang memproduksi ide-ide pikiran manusia (Prawironegoro. 2010: 100)

Menurut pandangan M. 'Ābid al-Jābiri dengan merujuk pada pemikiran A. Lalande, bahwa epistemologi berasal dari gabungan kata Yunani, *Episteme*; berarti pengetahuan. Dan *Logos*, yang berarti ilmu, teori, studi, kritik dan lain-lain. Secara etimologis, ia adalah pengetahuan ilmu-ilmu atau studi kritis bagi ilmu-ilmu. Sedangkan secara terminologis, epistemologi ialah studi kritis bagi berbagai konsep ilmu pengetahuan, teori-teori dan hasil pengetahuan, dengan maksud untuk menentukan landasan logikanya, menjelaskan nilai dan kemanfaatannya secara objektif (al-Jābiri. 2002: 18-24). Dalam hal ini, al-Jābiri. Menyimpulkan bahwa epistemologi adalah sekumpulan konsep, prinsip dan proses yang memberikan pengetahuan pada masa sejarah tertentu dengan tanpa disadari atau ia adalah

kebudayaan yang terstruktur dengan tanpa disadari (al-Jābiri. 2002: 35).

Teori Fungsi Komunikasi

Menurut William I. Gorden (dikutip oleh Mulyana. 2015: 5) bahwa komunikasi memiliki empat fungsi kerangka dasar :*komunikasi sosial, komunikasi ekspresif, komunikasi ritual dan komunikasi instrumental*. Masing-masing dari komunikasi tersebut mempunyai hubungan dan keterkaitan yang erat dengan fungsi-fungsi yang lainnya, meskipun tidak menafikan adanya suatu fungsi yang dominan dalam prakteknya.

Fungsi komunikasi sebagai komunikasi social mengisyaratkan bahwa komunikasi penting untuk membangun konsep diri kita, aktualisasi diri untuk kelangsungan hidup dan untuk memperoleh kebahagiaan, terhindar dari tekanan dan ketegangan sehingga melalui komunikasi yang menghibur dan baik akan mendekatkan hubungan dengan orang lain di dalam kehidupannya sehari-hari. Erat kaitannya dengan komunikasi sosial adalah komunikasi ekspresif yang dapat dilakukan secara individu maupun kolektif (berkelompok). Komunikasi ini tergambarkan dengan adanya penyampaian perasaan (emosi) kita baik secara verbal

maupun nonverbal (perilaku, sikap atau ekspresi) seperti perasaan sayang, simpati, benci, prihatin, takut, marah dan lain-lain. Begitu pula dengan komunikasi ritual yang erat kaitannya dengan komunikasi ekspresif di mana kebanyakan dilakukan dengan cara berkelompok (kolektif) atau berjamaah dalam perilaku ritual-sosial seperti upacara atau kegiatan ritual sehingga ekspresi kolektif ini kemudian telah menjadi budaya yang dibiasakan oleh suatu komunitas tersebut. Fungsi yang terakhir, komunikasi sebagai instrumen dimaksudkan untuk menggerakkan tindakan, mengubah perilaku, menghibur atau mungkin dengan kata lain membujuk (bersifat persuasif) orang yang mendengarkan apa yang disampaikan, meskipun terkadang komunikasi dilakukan demi kepentingan pribadi dan pekerjaan, baik tujuan jangka pendek ataupun tujuan jangka panjang.

C. Metode Penelitian

Jenis dan Sifat Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*Library Research*) yang bersifat kualitatif-deskriptif-analitis dengan cara mengumpulkan data dan informasi yang terdapat di dalam perpustakaan dan situs resmi pemikiran, misalnya berupa

buku-buku, majalah, naskah-naskah, catatan intelektual dan lain-lain. Oleh karenanya, penelitian ini murni didasarkan atas materi-materi kepustakaan yang berkaitan dengan epistemologi M. 'Ābid Al-Jābirī.

Pendekatan Penelitian

Pendekatan yang digunakan di dalam penelitian ini adalah filsafat hermeneutika Hans-Georg Gadamer (1900). Pemanfaatan pendekatan filsafat hermeneutika diharapkan bukan hanya sebagai alat atau cara memahami (*verstehen*) dan seni instrumental dalam interpretasi teks saja, akan tetapi juga pemahaman holistik secara ontologis-linguistik. Artinya konsepsi *ada* (*being there* atau *dasein*) dibawa ke dalam dunia linguistik atau bahasa sebagai *the house of being*, di mana “ada” yang dapat dipahami adalah bahasa yang mencapai puncaknya pada realitas manusia itu sendiri (Palmer, 2003: 47).

Bahasa bukan hanya sebagai “teori tanda” atau “alat penanda” di mana kata menjadi alat pemikiran dan menentang sesuatu yang ditandai, ataupun alat yang kita gunakan dan kita konstruksikan untuk mengkomunikasikan dan membedakan. Kalaulah dalam arti demikian, maka Ia akan menghilangkan hubungan kekuatan primordial antara pembicaraan dan

pemikiran atau antara kekuatan pengalaman dan tradisinya (Palmer, 2003: 202). Oleh karena itu, bahasa harus dipahami sebagai yang menunjuk pada pertumbuhan mereka secara historis, dengan kesejarahan makna-maknanya, tata bahasa dan sintaksisnya, sehingga dengan demikian bahasa muncul sebagai bentuk-bentuk variatif logika pengalaman, hakikat, termasuk pengalaman historis/tradisi (juga meliputi pengalaman supernatural/spiritual) (Gadamer, 1975: 394).

Teknik Pengumpulan Data

Dalam penelitian kualitatif, teknik analisis data lebih banyak dilakukan bersamaan dengan pengumpulan data. Dan hal ini setidaknya akan dilakukan melalui tiga tahapan.

Tahapan pertama : mengolah data dari data sekunder dan primer yang terkumpulkan dengan melakukan proses analisis dan deskripsi data yang diperlihatkan untuk mengkaji ketiga masalah penelitian, yaitu epistemologi pemikiran Islam al-Jābiri, relasi epistemologi tersebut dengan komunikasi dan kekuasaan.

Tahapan kedua : menentukan fokus pengkajian data dengan menganalisa rumusan masalah penelitian yang didekati

dengan pendekatan filsafat hermeneutika Gadamer

Tahapan ketiga : tahapan seleksi kajian dan data, yaitu dengan cara melontarkan pertanyaan struktural rumusan masalah, sembari menganalisa data yang sesuai dengan analisis data.

Analisis Data

Data yang sudah terkumpulkan dan terklasifikasikan akan dianalisis ulang dengan memanfaatkan metode analisis berikut ini :

1. Deskriptif : mendeskripsikan latar belakang kehidupan, keilmuan dan pemikiran al-Jābiri melalui parafrase bahasa peneliti sendiri
2. Taksonomi : memusatkan penelitian dalam domain dan kategorisasi tertentu (relasi pemikiran dengan komunikasi dan kekuasaan)
3. Interpretatif : mengungkapkan arti, mengeksplorasi serta menganalisa pemikiran-pemikiran al-Jābiri tentang masalah penelitian
4. Eksplanatori : menjelaskan secara kritis tentang apa yang ada di dalam pemikiran al-Jābiri dan situasi ontologis yang hadir di sekitarnya.

D. Hasil dan Pembahasan

Biografi Singkat M. 'Ābid Al-Jābiri

Muhammad 'Ābid al-Jābiri lahir di kota *Fejīj* (*Figuig*) Maroko pada tanggal 27 Desember 1935 dari pasangan suami-isteri yang bernama Muhammad dan al-Wazīnah. Dari garis keluarga ayah, mengalir darah nasionalis dan patriot kemerdekaan, terlebih lagi ayahnya adalah seorang pejuang kemerdekaan Maroko dari penjajah Perancis dan Spanyol, melalui partai *Istiqlāl* (al-Jabiri. 2003: 17). Sedangkan dari garis keluarga ibu, ia merupakan keturunan Sayyid 'Abd al-Jabbār al-Fajīj, seorang ulama' besar yang mengarang banyak kitab dan manuskripnya masih tersimpan rapi di perpustakaan pribadi seorang Orientalis Perancis.

Pendidikan formal keagamaan al-Jābiri yang pertama di sebuah Masjid asuhan al-Hajj Muhammad Faraj, di samping ia juga menyelesaikan pendidikan di Sekolah Dasar Perancis selama dua tahun. Setelah itu, ia melanjutkan pendidikannya di sebuah sekolah swasta nasional cabang "*Madrasah Hurrah Waṭaniyah*", yang didirikan oleh al-Hajj Muhammad bin Faraj dan beberapa tokoh kemerdekaan yang tinggal di kota Fejīj, dan al-Jābiri menyelesaikan studi di sekolah swasta tersebut di tahun 1949 (al-Jabiri. 1997: 76-79). Di usia tujuh tahun, al-

Jābiri telah menghafal 2/3 al-Quran di bawah asuhan al-Hajj Muhammad Faraj dan mulai belajar bahasa Perancis antara usia 8-10 tahun di sekolah Perancis. Sementara bahasa Arab Fusha, ia pelajari saat duduk di sekolah *Ibtidā'iyah*. Ketika al-Jābiri berada di jenjang sekolah *at-Takmilī* (semacam sekolah lanjutan setingkat SMP) yang dikepalai oleh al-Hajj Muhammad Faraj, ia pernah melakukan eksperimen re-kondisi batu baterai yang sudah tidak digunakan lagi. Dia juga pernah melakukan usaha-usaha penemuan minyak tanah atau gas, namun hal ini gagal dikarenakan kurang memadainya alat-alat eksperimen (al-Jabiri. 1997: 87).

Selain itu, di masa remaja al-Jābiri, telah menonjolkan kecerdasan dan ketekunan dengan melatih dan membiasakan diri untuk menulis, menghafal, membaca dan mempelajari buku-buku pendidikan yang menjadi standar di pendidikan tradisional, seperti : Mukhtaṣar Khalīl, Alfiyah Ibnu Mālik, Qaṣā'id Umrul Qais, dan lain sebagainya. Karya-karya prosa modern seperti: karya al-Manfalūti, Mustafā Shidiq ar-Rāfi'i, Taha Husain, Jurjānī Zaidan, dan lain-lain juga pernah ia baca dan pelajari. Di masa ini juga, ia pernah mempelajari matematika dan teknik sehingga ia dapat menulis yang berbentuk

catatan harian, syair, dan naskah atau tulisan deskriptif (al-Jabiri. 1997: 126-127). Setelah menyelesaikan studi *al-Takmilī* antara tahun 1950-1951, al-Jābiri melanjutkan pendidikan tingkat I'dādiyyah di cabang Madrasah al-Hurrah al-Waṭāniyyah al-Maghribiyyah yang berafiliasi dengan Sekolah Swasta Nasional yang ditumbuh-kembangkan oleh aktivis gerakan kebangsaan. Sebuah sekolahan bertempat di Wijdah yang dikelola untuk anak-anak Pribumi sebagai perjuangan kenegaraan yang tidak tunduk terhadap intervensi pemerintah Perancis dan sekaligus mengimbangi pendidikan formal Perancis. Jika pendidikan keagamaan tradisional al-Jabiri di Fejīj telah memberikan pengetahuan dasar terhadap warisan intelektual klasik (*atl-turās*), maka pendidikannya di Wijdah kali ini telah melatihnya secara sistematis dan teratur dengan materi-materi dari ilmu pengetahuan modern berikut metode-metodenya (al-Jabiri. 1997: 128).

M. 'Ābid al-Jābiri telah mendapatkan penghargaan yang cukup banyak, baik dari tingkat nasional maupun internasional, di antaranya adalah penghargaan Baghdad Award for Arabic Cultures dari UNESCO, pada bulan Juni, tahun 1988. Penghargaan Kebudayaan Maroko, bulan Juni, 1999 di Tunisia.

Penghargaan Studi Pemikiran Dunia Arab, yang diberikan oleh MBI Foundation di bawah naungan UNESCO, pada tanggal 14 Nopember 2005. Penghargaan *The Great Thinkers* dari Arabic Thought Foundation, Beirut pada tanggal 07 Desember 2005. Penghargaan *Medal of Avicenna* dari UNESCO dalam peringatan Hari Filsafat Internasional di Ribat, pada tanggal 16 Nopember 2006. Ibnu Rusd Prize untuk Kebebasan Pemikiran pada bulan Oktober, 2008 (al-Jazeera. 03 Juni 2010). Al-Jabiri meninggal dunia dalam usia ke-76 tahun pada tanggal 03 Mei 2010 di Casablanca, Maroko.

Kerangka Epistemologi Pemikiran Islam Menurut al-Jābiri

M. 'Ābid al-Jābiri mencatat ada tiga kerangka umum dalam epistemologi pemikiran Islam, seperti nalar deskriptif (*Bayāni*), nalar gnostik ('*Irfāni*) dan nalar demonstratif (*Burhāni*). Ketiga kerangka epistemologi tersebut dikelompokkan oleh al-Jābiri dari dinamika pemikiran tradisi keilmuan Islam seperti, pemikiran bahasa (al-Bayān), fikih, ilmu kalam, filsafat Islam dan tasawuf. Dengan kata lain, pemikiran atau nalar Arab-Islam lebih terdominasi oleh otoritas kekuasaan dari nalar Bayāni, 'Irfāni dan Burhāni tersebut.

1) Nalar Bayāni (Nalar Deskriptif)

Pemaknaan etimologis kata “Bayān” adalah memiliki arti *al-Faṣl wa al-Infīṣāl* (memisahkan - terpisah), dan *al-Zuhūr wa al-Izhār* (jelas - menjelaskan). Namun, ketika sistematisasi epistemologi Bayani dikaitkan dengan asas diferensiasi sebagai metode (*al-manhaj*) dan pandangan opini (*ar-ru’yah*) maka terma Bayan sebagai metode mempunyai makna “*al-Faṣl wa al-Izhār*” (memisahkan dan menjelaskan), sedangkan sebagai pandangan opini maka ia mempunyai arti “*al-Infīṣāl wa al-zuhūr*” (terpisah/diskontinyu dan jelas) (al-Jabiri. 2009: 20).

Melihat dari pengertian Bayāni tersebut, dapat disederhanakan bahwa: *pertama*, Bayān atau menjelaskan berarti menjelaskan suatu ungkapan keadaan atau kondisi yang apabila kondisi tersebut dapat dicapai pengetahuan dan pemahamannya melalui indramaka ia berada di wilayah eksoterik suatu teks. Namun ketika berada di wilayah esoterik teks maka diperlukan sebuah penggalian dalil melalui metode inferensial (*istidlāl*) atau qiyās. Untuk itu, pembakuan kaedah dan disiplin keilmuan (*at-taqnīn – at-tasyrī’*) ada di ranah fikih dan ushul fikih. *Kedua*, Bayān berarti menjelaskan keyakinan yang terkandung di dalam teks keagamaan dan menguraikan tipe

pengetahuan dalam keyakinan atau kepercayaan. Pembakuan kaedah dan disiplin keilmuan ini ada di dalam ilmu kalam. *Ketiga*, berarti menjelaskan ungkapan kata atau menafsirkan lafad melalui mekanisme kebahasaan. Pembakuan kaedah dan disiplin keilmuan yaitu ada di dalam kajian ilmu balaghah. *Keempat*, berarti menjelaskan sistem penulisan yang tepat dari segi gramatika. Pembakuan kaedah dan disiplin keilmuan terdapat pada ilmu nahwu dan sharaf (al-Jabiri. 2009: 34-36).

Dalam kaitannya dengan sistem epistemik, Bayani adalah model pemikiran yang diproduksi oleh peradaban Arab-Islam di mana pendapat dan cara berfikirnya bersumber dari nalar epistemologi yang dikembangkan oleh ilmu-ilmu keislaman melalui metode inferensial (*istidlāl*). Misalnya, ilmu Nahwu, fikih, kalam, dan balaghah. Ilmu-ilmu keislaman Bayāni lainnya ini telah menjadi “*logos-logos*” keilmuan baru ketika para pakar ilmu Bayān (ulamā’ Bayān) membentuk sebuah hukum atau pedoman ilmuisasi terhadap teks-teks keagamaan melalui legislasi nalar epistemologi Bayāni tersebut.

Secara historis, proses formulasi logos-logos ilmu keislaman tersebut berawal dari aktivisme ilmiah pertama yang menggerakkan intelektualitas Arab-Islam

bersamaan dengan era kodifikasi ilmu dan merubah sekaligus dari budaya lisan, hafalan dan transmisi (*Musyāfahah wa Riwāyah*) menuju budaya karya tulisan dan pendisiplinan (*Kitābah wa Dirāyah*), dari budaya “biasa” (*al-‘āmiyah*) menjadi budaya “akademik” (*al-‘ālimah*) (al-Jabiri. 2009: 13).

Sedangkan fokus kajian Bayāni ini ialah teks keagamaan yang berkaitan antara lafad dan makna, di mana komunitas Bayāni membentuk kaedah-kaedah dan prinsip-prinsip penafsiran teks keagamaan serta menentukan mekanisme berfikir, cara mengolah teks, dan metodologi khusus yang *concern* dengan persoalan lafad-lafad dan makna yang terkandung di dalamnya. Kaedah dan prinsip tersebut yang telah dibangun oleh para ulama’ bahasa, gramatika, ushul fikih dan ilmu kalam. Tujuan pengkaedahan dan pendisiplinan ilmu sebenarnya untuk menjadi paramater unggulan dalam penafsiran dan memproduksi teks keagamaan, sekaligus sebagai metode dalam mencari pengetahuan dan validitas kebenaran yang bermuatan teks Bayāni. Oleh karna itu, ruang konsentrasi Bayani berada di ruangan teks keagamaan (al-qur’an, hadis, *aṣar*), Ijmā’ dan ijtihād sebagai supremasi kognitif dalam menjelaskan makna kebahasaan dan

mendeskripsikannya sebagai tafsiran unggulan dan akidah keagamaan untuk membaca situasi dan realitas kehidupan manusia baik dari aspek religiusitas, ekonomi, perpolitikan, kebudayaan, keilmuan, sosial, etika, pendidikan dan bahkan gaya hidup suatu masyarakat.

Konsepsi dasar Bayani sebenarnya terfokus pada ketiga pasangan kerangka teoritis; lafad-makna, ashal-far’ (pokok-cabang) dan *jauhar-‘arḍ* (substansi-aksidensi). Tentu saja, konsepsi dasar dalam ketiga kerangka teoritis tersebut digunakan dalam penafsiran atau proses memproduksi teks-teks keagamaan dan *turās* keislaman (seperti kitab-kitab kuning, fatwa, pendapat, dan keyakinan) melalui pendekatan kebahasaan linguistik dan pendekatan signifikasi *dalālah*. Baik signifikasi tersebut berupa model kebahasaan (*wajhu ad-dalālah al-lughawiyah*), kausalitas (*wajhu al-‘illat*) ataupun inferensial (*wajhu ad-dalālah al-istidlāliyah*). Adapun metodologi yang digunakan dalam proses penerapan kontemplasi teks keagamaan secara prosedural adalah metode analogi Bayāni (*qiyās*) yang bertingkah laku seperti *mutual circle*, di mana *-pertama-* fenomena atau persoalan kehidupan dianalogikan dengan model persoalan masa lalu (*qiyās ‘ala miṣāl sābiq*), *kedua*, sesuatu yang ada di persoalan

cabang (*far'*) dianalogikan dengan persoalan pokok-asal (*qiyās al-far' 'ala al-'aṣal*), **ketiga**, sesuatu yang tidak terlihat dianalogikan dengan sesuatu yang terlihat (*qiyās al-gaib* dengan *al-syāhid*)

Oleh karna itu, mekanisme teori Bayāni dalam pengetahuan (kemudian menjadi sebuah pemikiran) dapat dikatakan sebagai mana berikut:

- a) Bayāni pada level logika internal sebagai landasan utama dalam pemahaman dan memahami. Pemahaman dalam konteks keyakinan dan makna-makna keagamaan baik secara tekstual maupun inverensial. Memahami dalam konteks penjabaran keterangan dan penulisan baik secara gramatikal maupun keindahan linguistik.
- b) Bayāni pada level muatan epistemologis sebagai instrumen pengetahuan. Melalui instrumen ini dapat memproduksi ilmu-ilmu Bayān yang hanya terdapat di dalam turats Arab Islam saja, bukan di luarnya.
- c) Bayāni pada level asas epistemologis, sebagai sumber primer yang harus diterapkan, di mana fungsi akal belum cukup dan sempurna kecuali manusia mencari pengetahuan melalui teks keagamaan (*naqli*) atau pengamatan (*an-naẓar*). Pengamatan dalam arti akal mencari dalil yang di luar horison akal itu sendiri, dengan menggali sifat-sifat atau tanda-tanda yang mengindikasikan menjadi dalil atas sesuatu yang belum ditemukan kejelasan dalilnya. (al-Jabiri. 2009: 38).
- d) Bayāni pada level muatan ideologis, sebagai otoritas utama keagamaan yang diarahkan melalui teologi Islam tertentu dengan penetapan prinsip-prinsipnya.

2) Nalar 'Irfāni (Nalar Gnostik)

Dalam bahasa Arab, kata "Irfān" berasal dari kata "'arafa" yang bermakna pengetahuan. Kata "Irfān" muncul pertama kali di kalangan ahli tasawuf Islam untuk menunjukkan satu jenis pengetahuan yang tertinggi, di mana langsung disampaikan ke dalam hati melalui "*Kasyf*" (perolehan

ilmu/pengetahuan tentang sesuatu yang hakiki melalui menghilangkan hijab) (al-Jurjani. 1990: 278), atau “*Ilhām*” (ilmu yang berada di hati melalui cara emanasi tanpa adanya proses inferensi dan pengamatan) (al-Ghazali).

Dalam bahasa asing, kata “*Irfān*” dikenal dengan kata “*Gnose*” yang berasal dari kata Yunani; gnosis, yang berarti pengetahuan. Terkadang juga diartikan dengan makna ilmu dan hikmah (kebijaksanaan). Kehadiran *Irfān* di dalam sejarah dunia pemikiran telah ada sebelum agama Kristen pada abad pertama dan kedua sebelum Masehi. Di mana *Irfān* menjadi salah satu epistemologi yang mendominasi di masa Hellenisme selama tiga fase yang berlangsung sejak akhir abad ke-4 SM dan masa akhir Yunani hingga pertengahan abad ke-7 M yang bersamaan dengan muncul dan tersebarnya agama Islam. (al-Jabiri. 2009: 252-153).

Gnotisisme ialah sekumpulan aliran-aliran keagamaan yang menanggapi bahwa pengetahuan hakiki tentang ketuhanan dan persoalan-persoalan agama adalah yang berdasarkan pada kedalaman hidup spiritual dan kedekatan hikmah dalam perilaku manusia, yang terefleksikan dari kekuatan *irādah* (kehendak kebatinan) yang bersifat intuitif (psiko-gnosis) (al-Jabiri. 2009: 253).

Irfān dalam khazanah pemikiran filosofis memiliki dua peran dan fungsi; sebagai cara menyikapi tentang dunia (*world view*), dan sebagai pandangan atau aliran filsafat agama dalam menginterpretasikan alam, manusia, penciptaan dan pengakhirannya. Sebagai cara menyikapi dunia, di mana secara psikis, nalar dan eksistensial, melihat dunia yang meliputi kesemua materi dan se-isinya baik dari segi kehidupan, perilaku, perjalanan, dan hingar bingar keduniawian menuju kehidupan “nalar negatif” (*‘aqal mustaqīl/penegasian akal karna dianggap hijab*) dengan menggalakkan subjektivitas dan individualitas kehidupan esoteris-spiritual (al-Jabiri. 2009: 254-260). Sementara sebagai pandangan atau aliran filosofis agama, *Irfani* membakukan teori-teori “*al-Khallās (le salut)*, *al-Wihdah*, *al-‘Uzlah (solitude)*, keabadian ruh (*immortality of the soul*), *al-milād al-jadīd* atau *al-ma’ād (regeneration* atau *renaissance*) (al-Jabiri. 2009: 257-260). Meskipun demikian, al-Jābiri tidak mempermasalahkan aktualisasi intuisi kebatinan dalam bentuk penjiwaan seni atau pengalaman psikis yang tertuangkan dalam dunia estetika kesenian dan kebudayaan, hanya saja fokus al-Jābiri atas epistemologi *irfani* ini terpusat kepada persoalan pemikiran dan pandangan-pandangan

teoritis yang dihasilkan dan dilegalisasikan dari proses pengalaman kebatinan tersebut.

Ketika epistemologi Irfāni bertolak dari pengetahuan yang terpancar dari “*kasyf*” dan “*ilhām*” atau pengalaman kebatinan, maka terdapat dua kunci kerangka teoritis di dalamnya; yaitu “lahir - batin”, dan “kenabian - kewaliyan “. Kerangka teoritis “lahir-batin” dalam epistemologi Irfāni berbanding lurus dengan kerangka teoritis “lafad-makna” yang terdapat dalam epistemologi Bayāni, yang berbicara tentang pentakwilan “teks” keagamaan dan pengolahannya. Proses atau prosedur penggalian makna di antara keduanya, sama-sama menggunakan model *istinbāt*(proses mengeluarkan makna dari ungkapan tekstual)dalam teks keagamaan sebagai objek fokus penafsiran dan pengkajian, hanya saja dengan sumber origin dan cara perolehan pengetahuan yang berbeda.Namun, al-Jābiri membedakan *istinbāt* tersebut dari segi alur metodis menjadi dua kategori; *istinbāt* Bayāni dan *istinbāt* Irfāni. Komunitas Bayāni menggunakannya dengan pengetahuan yang didapatkan melalui pendekatan kebahasaan, gramatika dan gagasan disipliner dalam “*asbāb an-Nuzūl*” dan “*asbāb a-wurūd*”. Sedangkan, komunitas Irfani menggunakannya dengan proses olah jiwa

dan pelatihan kedalaman spiritual-esoteris (*riyāḍah* dan *mujāhadah*) dengan melihat makna yang terkandung secara langsung bersumber dari kebenaran dan kedalaman hati (al-Jabiri. 2009: 295).

3) Nalar Burhāni (Nalar Demonstratif)

Terma “*Burhān*” dalam bahasa Arab adalah “bukti argumentatif secara detail dan jelas”, sedangkan dalam bahasa Inggris dikatakan dengan istilah “*demonstration*” yang berasal dari bahasa Latin “*demonstratio*”, berarti: isyarah, deskripsi, penjelasan, dan menjelaskan”. Menurut bahasa Perancis, dengan pemisahan dua kata antara “*demontrer*” yang berarti menjelaskan sesuatu atau perkara dengan penjelasan dan landasan logika, dan “*montrer*” yaitu suatu perbuatan yang menunjukkann kepada sesuatu dengan petunjuk yang terindrawi-empiris.

Secara terminologis, Burhāni ialah “aktivitas berfikir yang menetapkan kebenaran proposisi (*qaḍīyah*) dengan menggunakan metode *reasoning* deduktif (*istintāj*), dengan mengaitkan proposisi yang satu dengan yang lain yang telah terbukti kebenarannya secara aksiomatik (*badīhiyah*) atau yang telah lebih dahulu pembuktian validitasnya”. Atau menurut pengertiannya secara umum, ialah setiap aktivitas kognitif yang menetapkan kebenaran proposisi

apapun (al-Jabiri. 2009: 383). Epistemologi Burhāni berlandaskan pada kekuatan pengetahuan alamiah manusia dari yang terinderawi (empirikal), pengalaman, dan keluasan rasional dalam memperoleh pengetahuan tentang alam semesta baik secara universal maupun partikular, melalui kedalaman penalaran (*reasoning*) menyempurnakan unifikasi dan hukum yang terjadi di atas keragaman fenomena-fenomena alam. Selain itu, Burhāni lebih cenderung menerapkan totalitas prinsip-prinsip berfikir Burhāni yang dikonstruksi sesuai dengan gaya pemikiran ala Aristoteles (384-322 SM) yaitu metode analitik ; sebuah proses menganalisa ilmu hingga pada prinsip-prinsip, dan konsep-konsepnya. Dan ilmu ini biasa dikenal dengan istilah ilmu logika (*mantiq*).

Epistemologi bukan hanya sekedar ia adalah sumber, metode, mekanisme dan alat ukur sebuah pengetahuan secara *legitimatesaja*, namun ia juga dapat membentuk sistem cara berfikir orang yang selanjutnya membentuk cara pandang (*world-view*) terhadap realitas dunia, manusia dan Tuhan. Dalam kaitannya dengan alam semesta, nalar demonstratif berpandangan bahwa segala sesuatu itu ada sebabnya. Dan sebab di sini bukan hanya sebagai sesuatu yang mempengaruhi saja

akan tetapi juga pelindung segala sesuatu. Hubungan sebab akibat di dalam sesuatu itu bersifat niscaya dan pasti. Adanya hubungan kausalitas yang niscaya ini menandakan adanya pengatur alam semesta yang ditata dan *disetting* secara rapi dan teratur. Oleh karenanya, alam semesta tidak muncul dengan sendirinya dan tidak juga ada secara kebetulan. Namun, Burhani juga tidak meniadakan nasib atau bagian kehidupan yang berkenaan dengan tindakan manusia (*al-irādahal-insāniyyah*). Manusia memiliki nasib atau bagian dari kehidupannya, dan ia makhluk berakal yang mengetahui sebab-sebab kausalitas, sehingga ketika ia mengetahui mata rantai sebab-sebab dari kehendak yang diinginkannya maka ia mampu atau dapat melakukan kehendaknya tersebut. Namun ia bebas memiliki kehendak yang tidak lepas dari sebab-sebab internalnya (kehendak manusia di dalam badan) dan sebab-sebab eksternal (badan manusia dan luarnya). Dari sini, kebebasan manusia tercipta, yang selanjutnya apabila manusia bertambah ilmunya maka bertambah pula kebebasannya dan terciptalah kehendaknya (al-Jabiri. 1993: 225-226).

Adapun cara yang digunakan oleh para intelektual burhāni untuk mendapatkan pengetahuan menuju Tuhan, yaitu metode

yang diperkuat oleh bukti-bukti rasional (*wujūd fi al-ḡihni*) dan empirikal (*wujūd fi al-‘aini*). Dan metode para intelektual Burhāni ini beragam dan bermacam-macam, oleh karenanya peneliti hanya menggunakan beberapa saja yang dapat dikatakan sebagai metode yang dominan. Di antaranya ialah, kerangka teoritik “*al-Wājib* dan *al-Mumkin*” merupakan gagasan metafisik Abu Naṣr al-Fārābī (260-339H / 870-950 M) kemudian diaktualisasikan kembali oleh Ibnu Sīnā (w.1087) yang menjelaskan tentang konsep atau cara pengetahuan menuju Tuhan. Segala hal yang masuk dalam konteks wujud, -menurut Ibn Sīnā- itu terbagi – secara logika- menjadi dua bagian; dzat sesuatu tidak mengarah atau membutuhkan pada yang lain, maka ia wajib al-wujud. Artinya sesuatu yang diharuskan ada, tapi tidak ada maka ia akan melahirkan ke-absurdan (*muhāl*). Bagian kedua, dzat sesuatu yang membutuhkan pada yang lain maka *iamumkin al-wujūd*. Dalam artian, ada atau tidaknya sesuatu itu tidak melahirkan sebuah ke-absurdan (kemustahilan) (al-Jabiri. 2009: 457).

Selain itu, di Arab-Barat muncul seorang filosof terkemuka Ibnu Rusd (1126-1198 M), yang dianggap sebagai representasi rasionalisme dalam dunia Barat-Islam (Andalusia-Maroko). Sama dengan

para komunitas epistemologi lainnya, bahwa konstruksi metodik yang mereka bangun tidak lepas dari peran aktif terhadap cara pandang dunia (*world-view*) tentang ketuhanan, keagamaan, fenomena alam dan kemanusiaan. Maka, Ibnu Rusd berpandangan bahwa alam semesta ini memiliki sistem dan regularitas yang tertata rapi dan teratur. Baik dalam aspek ontologi dan epistemologi, Ibnu Rusd selalu konsisten terhadap gagasan kausalitas (*as-sababiyah*). Karakteristik utama dari pemikiran Ibnu Rusd –tentu saja- adalah pandangannya yang sistematis terhadap segala sesuatu, dan metode aksiomatiknya yang sudah tidak diragukan lagi (al-Jabiri. 2003: 124).

Gagasan kausalitas menjelaskan adanya hubungan antara sebab dan akibat yang bersifat niscaya dan pasti. Adapun orang yang meragukan adanya sebab aktif yang secara empirik terlihat dengan jelas oleh inderawi manusia maka ia menggunakan prinsip dialektika kaum Sofis (*sophistical refutations*). Dalam kesempatan lain, peniadaan kausalitas dalam cara pandang manusia akan membawa pada pengingkaran terhadap Penyebab Pertama (*Prime Cause*) atau Penggerak Pertama (*Prime Mover*), karna “orang yang mengingkari keniscayaan regularitas akibat

atas sebab-sebab yang ada di alam semesta ini maka dia mengingkari Sang Pencipta yang Maha Bijaksana”(al-Iraqi. 1993: 137).

Hukum kausalitas Ibnu Rusd dalam aspek ontologis, dia berpendapat bahwa alam semesta seluruhnya ini merupakan representasi dari sebab dan akibat. Oleh karenanya, sistem alam, regularitas dan keteraturan alam merupakan aturan yang mengikuti sistem dan hukum dalam konsep intelek Tuhan (*al-‘aql al-ilāhi*). Manusia ketika mengetahui sebab dan akibat dari sistem alam maka dia akan mendapatkan ilmu dan pengetahuan tentangnya. Namun, pengetahuan manusia atau intelek manusia – tentu saja- selalu memiliki kekurangan (berbanding dengan intelek Tuhan) karna memang cakupan wawasannya tentang semua sistem dan hukum alam tersebut secara fitrah hanya berada di dunia alam atau berkaitan dengan alam natural nyata-empirik. Berbeda dengan intelek Tuhan, kalau ilmu manusia tadi berkaitan dengan suatu pengetahuan yang diketahui, sehingga ia baru oleh kebaruannya, dan berubah oleh perubahannya. Adapun ilmu Tuhan terhadap sesuatu yang “ada” itu jelas berbeda dengan konsep pengetahuan manusia ini, karna ia merupakan ‘*illat* (*cause*) terhadap pengetahuan yang mana ia ada atau maujud (Rusd. 1895: 11).

Relasi Pemikiran Islam Dengan Komunikasi dan Kekuasaan

Bahasa adalah alat untuk mengungkapkan pikiran dan pembicaraan, maka bahasa memiliki relasi kuat dan utuh dengan pemikiran-pemikiran kategorikal dari lingkungan ilmiah ataupun pengalaman rasionalitasnya. Menurut Herder pemikir Jerman (1744-1803) bahwa terdapat hubungan antara bahasa, pemikiran dan batasan-batasannya. Secara mendasar, bahasa dapat membentuk pola pikir dan cara pandang manusia terhadap realitas alam semesta. Artinya, bahasa bukan hanya sebagai perangkat berfikir saja, akan tetapi juga kategori yang membentuk pemikiran manusia (al-Jabiri. : 76). Maka, bahasa Arab resmi sebagaimana yang dikumpulkan dan dikodifikasi dalam kamus-kamus era kodifikasi keilmuan Islam sebagai rujukan bahasa dominan, memberikan dampak-dampak ilmiah dan sosial dalam membentuk karakter, konsepsi dan cara pandang manusia terhadap realitas dunia nyata.

Dengan demikian, bahasa sebagai kerangka dasar dalam rancang bangun masing-masing keilmuan Islam; linguistik, sastra, fikih, hadis, tafsir, teologi, dan seterusnya, yang terkonstruksi oleh teoritisasi kognitif, pengkaedahan, perumusan, dan pembakuan hasil-hasil

produksi pikiran para intelektual tradisional secara tidak-sadar telah meng-akuisisi segala aset kekayaan pemikiran dan sistem pengetahuan dalam kebudayaan Arab-Islam, di mana ia menjadi kebenaran absolut yang tak-terhindarkan. Karena ia mempunyai peran otoritatif tertinggi dalam memproduksi keilmuan Islam selaku homogenitas metodik dan epistemik secara tidak langsung akan memposisikannya pada titik koordinat “kuasa” pengetahuan. Dan kekuasaan itu memproduksi kebenaran karena kebenaran berada di dalam relasi-relasi sirkular dengan sistem kekuasaan yang memproduksi kebenaran dan menjaga kebenaran itu (Foucault. T.t: 133).

Regularitas kaedah keilmuan, kategorisasi logis, dan penentuan syarat-syarat pendekatan dan pengolahan teks oleh mereka tidak lain adalah guna menyelamatkan otoritas keilmuan dan koeksistensi kesarjanahan dalam tingkah penentuan oposisi biner antara inti penanda-petanda (*signifiant-signifie* dan *sign* atau lafad-makna dan ‘*illat/qarīnah/ammārah/dalālah*) yang berhubungan dengan penuturan dan tulisan (*langue-parole*). Dan mungkin saja terdapat keinginan-keinginan atau impuls di sana untuk menjadikan otoritas keilmuan dan metodologi mereka menjadi praktek

pengukuhan sebuah praktek diskursif atau bahkan penyebaran hegemonitas pemikiran ideologis tertentu, dari ancaman-ancaman komunitas epistemologi lain.

Unsur kebahasaan menjadi fokus utama dalam epistemologi Bayāni, di samping menggali dan pencarian makna yang sepadan dan relevan, berguna juga diaplikasikan atau diterapkan dalam hal metodologis (*al-manhaj*) dan pandangan opini (*ar-ru’yah*). Secara metodologis, teks keagamaan merupakan sumber primer yang perlu diuraikan makna-makna yang terkandungnya melalui pendekatan linguistik-tekstual yang telah dibentuk oleh para intelektual keagamaan (ulama’ fikih, kalam, kebahasaan). Sesuai struktur arti yang digariskan oleh al-Jābiri bahwa ketika Bayāni ini menjelma di titik metodologis maka secara etimologis, ia berarti “memisahkan dan menjelaskan” makna-makna kebahasaan teks agama dengan metode-metode atau kaedah-kaedah suatu disiplin keilmuan Islam –fikih, nahwu-sharaf, kalam, balaghah, tafsir- yang telah dibakukan oleh para pakar ulama’, baik yang hidup secara klasik maupun modern. Selain itu, dalam bentuk metodologis, Bayāni tanpa disadari akan mengkonstruksi bangunan epistemologis dalam pemikiran masyarakat Bayāni.

Namun, ketika Bayāni berada di posisi pandangan opini, dalam pengertian untuk melihat dan beropini seputar situasi-kondisi dunia dan perubahannya melalui asas metodologis Bayāni di dalam nalar manusia, maka secara etimologis, ia berarti “*discontinue* menjadi terpisah dan jelas” yang akan mempengaruhi pada kristalisasi ideologis, dan tentu saja berimplikasi pada perdebatan panjang antar-aliran ideologi yang hanya berkisar pada dunia hitam-putih, halal-haram, sesat-selamat dan kafir-mengkafirkan. Sebuah pembentukan konstruksi nalar dalam ranah perdebatan panjang (*jadaliyyah*) serta konflik internal melalui inspirasi ideologis, yang masing-masing dilakukan oleh komunitas Bayāni ataupun dilakukannya bertujuan untuk menghadang model pemikiran komunitas epistemologi lain (seperti Irfāni atau Burhāni). Namun, ironisnya adalah sikap dan respon masyarakat Bayāni terhadap persoalan-persoalan dunia, manusia dan fenomena alam lebih dikait-kaitkan dengan teks keagamaan dan pendapat ulama’ yang bercorak Bayāni sebagai sumber origin dengan menerapkan pendekatan-pendekatan kerangka teoritis –lafad/makna, aṣal/far’, substansi/aksidensi- dan metode prosedural –teks religi transmitif/analogi Bayāni (deduktif). Realitas kehidupan di dunia,

baik yang berupa kejadian alam, kemanusiaan, etika, keagamaan, dan keindahan, Bayāni lebih cenderung mengedepankan pandangan agamis yang bersumber kepada wahyu keagamaan (*Revelation*) dari pada melakukan proses pengamatan dan penelitian lebih lanjut. Terlebih lagi, oleh para pakar ilmu kalam (*Mutakallimîn*) ketika memberi pandangan teologisnya seputar pluralitas agama-agama, kebudayaan kuno dan perbedaan pemikiran atau bahasa, cenderung menggunakan akal mereka (*Reason*) untuk mempertahankan dimensi-dimensi metafisis secara partikular maupun pokok, yang terjadi di antara aliran atau sekte-sekte teologis dalam lingkaran perdebatan dogmatisasi pemikiran kalam.

Pada titik ini, bahasa sebagai komunikasi instrumental yang memberikan pengaruh pada cara pandang masyarakat intelektual Islam secara sosial (*a world-view*) bahwa bahasa Arab memiliki orisinalitas dan identitas yang khas sehingga selalu meninggikan bahasa dan regularitas kaedahnya dari bahasa-bahasa lain. Terlebih lagi, sebagian dari komunitas ini mempercayai bahasa Arab dan regularitas kaedahnya merupakan bahasa surgawi, bahasa langit, dan bahasa mukjizat, telah sempurna semenjak kelahirannya dan geneuinitasnya sehingga tidak perlu

mengaca pada kategori-kategori logis kebahasaan asing. Pada gilirannya, cara pandang tersebut membuahkan kategorisasi marginal; bahasa orang Arab dan bahasa orang asing (*'Ajamī*). Atau apabila hal tersebut dianalisis dengan kaca mata analisis strukturalis, maka oposisi biner –antara arab fusha dan 'ajami- dalam suatu bahasa berjalan berdampingan dengan oposisi biner dalam tradisi kebudayaan, di mana istilah-istilah pertama adalah milik Logos-kebenaran atau “kebenaran dari kebenaran”. Sedangkan istilah-istilah yang kedua adalah representasi palsu dari yang pertama, atau bersifat inferior. Tradisi ini dinamakannya Logosentrisme dan dipergunakannya untuk menerangkan asumsi adanya hak istimewa yang disandang istilah yang pertama dan “pelecehan” terhadap istilah yang kedua (Norris. 2003: 10).

Epistemologi Irfāni dalam teori perolehan pengetahuan dan landasan cara pandang dunia, menggunakan “*al-Kasyf* dan *ilhām*” sebagai sumber original. Di saat berhadapan dengan persoalan-persoalan dunia-eksoterik (*Zāhir*) maka komunitas Irfani (gnosisisme) akan mengembalikannya kepada ranah esoterik (kebatinan). Masing-masing para intelektual Irfāni menetapkan dan meregulasikan sistem kaidah yang harus bersifat operasional-otoritatif yang mana

apabila objek yang serupa (*maudū' al-mumāṣalah*) tersebut harus ditransformasikan ke dalam gaya hidup kebudayaan dan cara pandang dunia untuk meraih posisi-posisi suci-transendental (*maqāmātmuta'āliyah*) atau untuk memperoleh kebenaran-transendental baik yang terdapat di dalam wilayah interior hati nurani manusia maupun yang terdapat di kehidupan eksterior-nyata. Namun sebelum itu, sistem kaidah tersebut tidak dibentuk secara langsung –dalam kaitannya dengan ilmu pengetahuan- tanpa melewati sejumlah koeksistensi di antara pentakwilan-pentakwilan yang diucapkan sehingga ia dapat berupa pengaktifan kembali secara kognitif apa yang sudah dikatakan dan dilakukan, -seperti asketisisme (*zuhud*), *mukāṣyafah*, tingkatan (*maqāmāt*), dan aksi-aksi subjektivistik lainnya - atau berupa komentar-komentar penafsiran secara langsung atas sebuah teks suci atau sunnah Nabi. Misalnya modalitas-modalitas pengucapan yang ada di dalam teks suci atau sunnah Nabi itu dideskripsikan –secara takwil- berdasarkan posisi yang ditempati subjek yang berkaitan dengan wilayah objek yang tengah dibicarakannya (Foucault. 2002: 117-118).

Strategi ilmiah ini sebagaimana yang terdapat di dalam produk pentakwilan-

pentakwilan komunitas Irfāni terhadap anasir struktural teks-eksoterik (makna luar teks), yang disanggupi oleh otonomi pentakwilan Irfāni untuk memberikan variasi makna-eksoterik dan pluralitas makna atas makna melalui proses psiko-gnostik dan *al-kasyf* (ilhām) yang mana mekanismenya itu dihubungkan dengan permukaan tekstual yang jelas karna adanya kesinambungan-kesinambungan atau kesamaan tetap (*al-mumāsalah*) antara kecocokan makna satu dengan makna lain yang sesuai dengan sumber Irfāni tersebut. Dari sini dapat diketahui, bahwa strategi ilmiah dalam disiplin keilmuan Irfani menguraikan sejumlah pernyataan-pernyataan atau tindakan-tindakan sufistik tidak dibentuk secara langsung, namun sebaliknya –tidak langsung- dengan cara mendeskripsikan temuan-temuan atau capaian-capaian sufistik yang sesuai dengan kode-kode tertentu, dan posisi yang ditempati subjek yang berkaitan dengan wilayah objek yang dibicarakannya. Sedangkan yang berkaitan dengan kodifikasi pentakwilan teks, komunitas Irfāni melakukan penguraian tanda yang tersirat secara langsung dari kedalaman intuisi melalui modalitas-modalitas pengucapan atau pernyataan (signifikansi kecocokan) yang terdapat di permukaan teks-luar. Oleh

karna itu, tidak jarang sekali kalau orang-orang Irfāni memberikan kode-kode atau pernyataan-pernyataan istilah dihasilkannya yang tidak diketahui oleh orang lain kecuali dirinya dan komunitasnya (al-Jabiri. 2009: 295).

Dan seperti yang diketahui bahwa pengetahuan dan kekuasaan merupakan perihal yang penting. Kekuasaan itu yang ada pada pengaruhnya, di mana kekuasaan pengetahuan terletak pada kebenarannya, dan kekuasaan yang berperan aktif dalam penyebaran pengetahuan tersebut (Foucault. T.t: 34). Klaim kebenaran yang diakui dan dinyatakan oleh komunitas Irfāni bahwa pengetahuan mereka terhadap kebenaran yang bersifat religius lebih mulia dan lebih sah dari pada pengetahuan-pengetahuan lain yang dihasilkan oleh penalaran atau penafsiran eksoterik (al-Jabiri. 2009: 285). Terutama sebagian para intelektual Irfani mengklaim bukan saja sebagai keturunan yang sempurna dan kebenaran pengetahuan religius mereka, bahkan mengaku sebagai pemegang otoritas kekuasaan-politis yang mendapatkan warisan langsung dari kenabian Muhammad dengan mengeksploitasi teks-teks keislaman untuk menyokong kebenaran ideologis aliran keagamaan pada satu sisi, dan di sisi lain menggunakan warisan-warisan kepercayaan

gnostik-tradisional untuk mendukung *interest* dan impuls ideologi perpolitikan di dalam wilayah-wilayah Islam (al-Jabiri. 2009: 170).

Pentakwilan beberapa teks keagamaan Islam yang diterjemahkan dan ditafsirkan sesuai dengan konsumsi-konsumsi ideologi aliran Irfani, yang dikompromikan dengan mitologi-mitologi tradisional yang berisikan ritual dan upacara tradisi keagamaan. Dalam acara-acara itu orang mengucapkan kata-kata atau menampilkan perilaku-perilaku simbolik yang dibudayakan oleh para intelektual Irfani dalam bentuk komunikasi ritual untuk menegaskan kembali komitmen mereka (komunitas pengikut Irfani) kepada tradisi keluarga, komunitas, suku, bangsa, Negara, ideologi atau agama mereka. Dan juga berfungsi sebagai perekat hubungan antarpribadi komunitas. Komunikasi ritual sering juga bersifat ekspresif, menyatakan perasaan terdalam seseorang. Orang menirukan peristiwa bersejarah bagi komunitas ideologisnya di waktu yang dikultuskan untuk menunjukkan kecintaanya kepada orang yang meninggal pada sejarah tersebut atau mengenang peristiwanya. Sebagian respons mereka terhadap symbol, ritus, cinta, keluarga, Negara dan agama mungkin tidak mereka

sadari. Respons manusia dalam menanggapi ritus-ritus simbolik ini tidak jarang bersifat ekstrem dan tidak masuk akal bagi kebanyakan orang. Kegiatan ritual membuat para pesertanya berbagi komitmen emosional dan menjadi perekat bagi kepaduan mereka, juga sebagai pengabdian kepada kelompok. Ritual menciptakan perasaan tertib (*a sense of order*) dalam dunia tanpa adanya dirasakan kacau balau. Ritual memberikan rasa nyaman akan keteramalan (*a sense of predictability*) (Mulyana. 2015: 30).

Dimensi Burhān dan filsafat secara umum, memiliki kekayaan filosofis dan kesadaran rasional-ilmiah dalam bidang logika, metafisika, fisika maupun politik, - yang kemudian peneliti katakan sebagai karakteristik spesial Burhāni ini- membuat para intelektual Bayāni dan Irfāni, bahkan Burhāni sendiri mengasumsikannya begitu istimewa secara epistemologis pada satu sisi, dan di sisi lain bagi aktor (pelaku/penggiat) ilmu pengetahuan Burhāni tersebut mungkin dikatakan mempunyai nilai heuristik (istimewa-menyegala-menyeluruh) secara moral dan sosial. Melalui pembacaan dan interpretasi al-Fārābi tentang pemikiran filosofis dua filosof terkemuka; Plato dan Aristoteles, pada sebenarnya kegiatan ilmiah ini

dimaksudkan untuk merekonstruksi dan mempersatukan pemikiran untuk mengajak melewati retorika teologis-rivalis yang penuh dialektika-sophistiks ke dalam satu otoritas sentralistik yang terdapat di dalam ruang diskursif Burhāni, yaitu “akal universal” pada satu pihak. Dan di pihak lain, bertujuan untuk merekonstruksi masyarakat-sosial di masanya menjadi masyarakat yang bermadani, yang utuh dan dapat bersatu melalui membangun hubungan-hubungan di masyarakat sesuai dengan sistem baru, yaitu sistem yang berlaku pada alam (al-Jabiri. 2009: 241) Artinya, rekonstruksi al-Fārābi pada aspek sosial-masyarakat mengikuti sistem yang ada di filsafat alam (hukum kausalitas-keteraturan fisika alam).

Sebuah praktek yang diwacanakan itu dikatakan berhasil dan sukses, apabila praktek diskursif tersebut berhubungan dengan kekuasaan untuk memproduksi kebenaran yang sekaligus memproduksi pembentukan disipliner pengetahuan, sebagaimana hal ini dilakukan pula oleh al-Fārābi dalam diskursus krisis sosial, masyarakat, dan politik, ia menciptakan kekuasaan baru dengan menjabarkan filsafat, dan logika Aristoteles khususnya, sehingga dapat dikatakan al-Fārābi telah berhasil mentransformasikan wacana-

wacana yang ia bangun dalam praktek ilmu pengetahuan dan jejaring kekuasaan. Terutama hasil relasi pengetahuan-kuasa di sini berupa terciptanya konsepsi logis yang baru dalam dunia Arab-Islam, konsep “nalar universal” (*al-‘aql al-kauni*) yang mengarahkan logika manusia untuk mengetahui bahwa di setiap personal manusia dengan tiap-tiap spesivitas karakteristiknya berada di bawah satu payung kategori (*ma’qūlat*) universal, yaitu kemanusiaan. Dan konsepsi negara ideal (*al-madīnah al-fāḍilah*), mengarahkan masyarakat pada masyarakat ideal di mana al-Fārābi memposisikannya pada masyarakat seperti halnya posisi Penyebab Pertama (*Prime Cause*) pada segala sesuatu yang ada, di mana negara menjadi kekuasaan sentralistik yang dipimpin oleh akal dan mampu mempertahankan semua otoritas, mampu mengarahkan masyarakat Arab dan mempersatukannya secara pemikiran, politik dan sosial.

E. Penutup

Ketiga epistemologi ini menurut fakta sosio-historisnya, saling berinfiltrasi dan saling berkonfrontasi satu sama lain dalam kebudayaan Arab-Islam yang dilakukan oleh para intelektual pengetahuan sebagai subyek dan klien pengetahuan, yang

terjadi semenjak awal pembentukannya, yaitu di saat era kodifikasi (baik kodifikasi disiplin keilmuan Islam maupun kodifikasi pengkaedahannya) dan era penterjemahan literatur ilmiah asing. Maka dari itu, masing-masing epistemologi (Bayāni, Irfāni, Burhāni) memiliki karakteristik cara pandang (*world view*) sendiri mengenai persoalan dunia dan realitasnya, dan karakteristik dalam teori-teori atau konsep fungsional dan alat mekanisme untuk memproduksi pengetahuan yang sesuai dengan yang dikehendaknya masing-masing.

Pada gilirannya, relasi epistemologi pemikiran Islam; Bayāni, 'Irfāni dan Burhāni tidak berada di luar sistem kuasa dalam ilmu pengetahuan yang dibangunnya masing-masing dengan memanfaatkan komunikasi sebagai fungsi sosial, ekspresif, ritual dan instrumental dalam komunitas budaya yang terkonstruksi oleh aktivitas nalar epistemologi tersebut. *Pertama*, Epistemologi Bayāni (Balaghah, Ushul Fikih dan Ilmu Kalam) telah menggunakan sistem pengkaedahan dan regularitas keilmuannya untuk menjaga eksistensi ilmu pengetahuannya dan subyek pengetahuan al-Bāyan itu sendiri dari sikap interventif dari pengetahuan-pengetahuan keislaman luar yang dinormalisasikan oleh epistemologi

lain. *Kedua*, epistemologi 'Irfāni memiliki relasi-relasi sirkular dengan kekuasaan, yakni penegasian nalar yang diklaimisasikan oleh keilmuan Islam-Irfāni untuk selalu mengikut sertakan nalar dan pemikiran para klien pengetahuan kepada otoritas tertinggi, atau dalam hal ini berupa institusi keagamaan dan perpolitikan serta otoritas sang Imām atau guru Irfāni (ahli spiritual) dengan menjadikan fungsi komunikasi ritual-ekspresif sebagai penanda budaya Irfani. *Ketiga*, epistemologi Burhāni hadir sebagai akibat dari persinggungan ideologis dan kontestasi pemikiran dan situasi sosial-masyarakat yang tidak menentu dalam kebudayaan-pemikiran Islam, sehingga secara sinkronik, epistemologi Burhāni menghadirkan pandangan-pandangan teoritisnya, berupa ilmu logika, filsafat, metafisika dan seterusnya, berakibat Burhāni mengklaim "nalar" sebagai landasan utama untuk membentuk keadaan situasi pemikiran, sosial-masyarakat dan politik yang lebih aman dan tersistematiskan seperti halnya sistem hukum alam. Maka hal ini, secara tidak langsung keterkaitannya dengan jejaring relasional kekuasaan dalam ilmu pengetahuan tidak terhindari dan tak terkendali adanya hasrat-hasrat intelektual

untuk menguasai dari segi keilmuan Islam dan pengetahuannya.

F. Daftar Pustaka

- Al-Jābiri, M. 'Ābid, 2002. *Takwīn al-'Aql al-'Arabi*, Beirut: Markaz Dirāsah al-Wihdah al-'Arabiyah.
- _____. 2009. *al-Binyah al-'Aql al-'Arabi*, Beirut: Markaz Dir-sah al Wihdah al-'Arabiyah.
- _____. 1993. *al-'Aql As-Siyāsi al-'Arabi*, Beirut: al-Markaz al-Šaqāfi al-'Arabi.
- _____. 2002. *Madkhāl ila Falsafatu al-'Ulūm*, Bairut: Markaz Dirāsah al-Wihdah al-'Arabiyah.
- _____. 1997. *Ḥafriyāt fi al-Zākirah min Ba'īd*, Beirut: Markaz Dirāsah al-Wihdah al-'Arabiyah.
- _____. 2003. *Kritik Kontemporer atas Filsafat Arab-Islam*, terj. Moch. Nur Ichwan. Yogyakarta: Islamika.
- Bacon, F. 2003. *The New Organon*. Cambridge University Press.
- Christopher Norris, *Membongkar Teori Dekonstruksi Jacques Derrida*, terj. Ridwan Muzir (Yogyakarta: ar-Ruzz. 2003)
- Foucault, M. 2008. *Pouvoir-Savoir*, Le Point hors-série Magazine no.17 Avril-Mai 2008
- _____. t.t. *Power-Knowledge; Selected Interviews dan Other Writing 1972-1977*. (ed) Colin Gordon. New York: Pantheon Books.
- _____. 1975. *Surveiller et Punir*. Paris: Gallimard.
- _____. T.t. *Power Knowledge; Selected Interviews dan Other Writing 1972-1977*. (ed) Colin Gordon. New York: Pantheon Books.
- Gadamer, Hans-Georg. 1975. *Truth and Method*. New York: The Seabury Press.
- Ghazālī, Abū Ḥāmid al-, *Munqiz min ad-Ḍalāl*, Kairo: Maktabah al-Anjlo, t.t.
- Ḥanafī, Abdul Mun'im al-, *Al-Mu'jam al-Falsafi*, Kairo: al-Dār al-Syarqiah, 1990.
- Hamlyn, D W. 1972. *History of Epistemology*. New York: Macmillan Publishing.
- Mulyana, Deddy. 2015. *Ilmu Komunikasi: Suatu Pengantar*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Norris, Christopher, *Membongkar Teori Dekonstruksi Jacques Derrida*, terj. Ridwan Muzir, Yogyakarta: ar-Ruzz, 2003.
- Palmer, Ricard E. 2003. *Hermeneutika : Teori Baru Mengenai Interpretasi.*, terj. Musnur Heri. Yogyakarta : Pustaka Pelajar.
- Prawironegoro, Darsono. 2010. *Filsafat Ilmu: Kajian Tentang Pengetahuan Yang Disusun Secara Sistematis dan Sistemik Dalam Membangun Ilmu Pengetahuan*. Jakarta: Nusantara Consulting.
- Rusd, Ibnu. 1895. *Faṣlu al-Maqāl Fīmā Baina al-Hikmah wa as-Syarī'ah Min al-Ittiṣāl*, Kairo: Ṭab'ah al-Qāhirah.
- Shimogaki, Kazuo. 2011. *Kiri Islam Antara Modernisme dan Postmodernisme*. Yogyakarta: LkiS Group.
- Woozley, Anthony Douglas. 1972. *Epistemology*. Chicago: Ensiklopedia Britannica.